34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 32 — 8 AOUT 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { **15 francs à l'Edition complète.** / **10 — à l'Edition partielle.** }

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

L'ILLUSION TRANSFORMISTE

SES ORIGINES. SON HISTOIRE. SA DÉCADENCE

§ Ier. — AVANT DARWIN ; LE LAMARCKISME

Intérêt de cette étude. — Méthode suivie. — Trois phases. — Antiquité. — Moyen âge. — Rôle du XVIIIe siècle. — Benoist de Maillet, Maupertuis, Diderot, etc. — Lamarck. — Sa vie et son caractère. — Son œuvre. — Ses théories. — Critique de celles-ci. — Comparaison avec celles d'E. Geoffroy-Saint-Hilaire.

De toutes les théories philosophiques ou scientifiques qui ont emballé les esprits au XIXe siècle, il n'en est sans doute guère qui aient suscité de plus violents débats que l'hypothèse transformiste. Une foule de demi-savants la reçurent de Darwin comme un dogme, et cela avec d'autant plus de ferveur qu'ils prétendaient bien « se libérer » de tous les dogmes. La vie a de ces ironies, et c'est là sans doute un de ces menus plaisirs qu'il est bon de tirer parfois du spectacle de la sottise humaine.

Aujourd'hui que la vaste machine transformiste est à terre, criblée de déchirures et dégonflée, aujourd'hui surtout que le calme s'est fait dans les esprits et que l'on envisage la question sans passion, nous croyons le moment venu de retracer l'histoire de ce curieux et instructif mouvement d'idées, si illusoire et pourtant si fécond. — Mais nous le ferons avec une méthode que nous voulons d'abord préciser. Ce n'est pas au point de vue philosophique ni théologique que nous nous placerons : de ce côté nos lecteurs sont depuis longtemps édifiés et de ce côté aussi la question a perdu la plus grande partie de son intérêt, une hypothèse ne pouvant être qu'une hypothèse. Mais nous nous placerons sur le terrain scientifique et historique, nous efforçant avant tout de faire œuvre objective. Notre espoir est qu'ainsi l'on ne verra que mieux les faiblesses et les vices du système transformiste, puisque la science le rejette définitivement au nom de ses propres méthodes.

L'histoire du Transformisme peut se diviser en trois phases assez nettes. — Dans la première, la théorie s'ébauche et prend corps, grâce à quelques penseurs isolés, philosophes, savants ou poètes, mais reste confinée dans leurs écrits et ne paraît point exercer d'influence spéciale sur la pensée des contemporains. — Avec Darwin, la théorie entre dans sa seconde phase : par le travail de toute une vie, Darwin réunit un nombre considérable de faits scientifiques qu'il présente comme autant d'arguments à l'appui de son système, et celui-ci obtient une fortune si prodigieuse qu'il pénètre presque dans tous les domaines de la pensée, semble absorber momentanément ou offusquer de son éclat toutes les principales théories scientifiques, détermine dans l'enseignement officiel une sorte d'emballement qui n'est pas exempt d'une arrière-pensée de lutte religieuse, devient un des articles du *Credo* universitaire français. — Mais une troisième phase se dessine : la voix des esprits rassis que l'on n'écoutait plus parvient à se faire entendre enfin ; on s'aperçoit que si certains faits cadrent avec l'hypothèse darwinienne, d'autres, plus nombreux peut-être, n'en reçoivent aucune lumière ; que les prétendus principes directeurs de l'évolution, quand ils ne sont pas simplement des mots, sont au moins fort discutables ; que des expériences sérieusement et sincèrement menées donnent des résultats plutôt en opposition avec la théorie. Finalement on s'aperçoit que l'on a été dupe de soi-même ou des autres, que des généralisations aussi hâtives sont fragiles et prématurées, et l'on commence à craindre qu'il ne reste, après que le vent a soufflé sur l'aire, qu'un menu grain de faits libres de toute attache commune et que la légère, dansante et fugitive poussière d'une hypothèse sans soutien.

Il est assez difficile, sinon impossible, de fixer le point de départ de la première de ces trois phases, celle dont nous allons commencer l'étude. Comme tous les novateurs, en effet, les évolutionnistes se sont cherché des ancêtres et des précurseurs et ils ont prétendu en trouver un peu partout. Mais c'était là un jeu un peu vain, où l'on prêtait aux anciens fort gratuitement les théories que l'on soutenait soi-même. Dans la plus haute antiquité, on peut rencontrer des passages plus

ou moins vagues, des idées plus ou moins isolées, assimilables dans une certaine mesure et par quelque côté aux théories évolutionnistes modernes. Mais autre chose est d'émettre par jeu intellectuel des vues imaginatives et sans conséquence, autre chose de charpenter un système avec l'ambition d'y enfermer les lois de la vie et l'explication de ses origines.

Tout d'abord les évolutionnistes ont voulu trouver dans les premiers chapitres de la Genèse une première ébauche de leur système. Dans le récit biblique de la création, au spectacle de l'œuvre graduée des six jours et du progrès des êtres sortis de la main créatrice, ils se sont fait cette conviction que Moïse n'était pas éloigné d'avoir conçu l'origine du monde à la façon évolutionniste. C'était oublier un peu vite que l'essentiel de l'évolutionnisme ne consiste point à constater le progrès dans l'apparition des êtres vivants, progrès qu'expliquent aussi bien des créations successives, mais à faire sortir les plus parfaits des moins parfaits par voie de descendance, et c'est justement ce qui ne se trouve pas dans le récit biblique. Bien plus, il y a opposition absolue : car on ne peut imaginer que deux explications de l'apparition progressive des êtres vivants, et ces deux explications antagonistes sont précisément les créations directes de nouvelles espèces d'une part, et de l'autre leur descendance réciproque. Loin donc de soutenir la nouvelle hypothèse, la Bible s'y oppose sans hésitation possible.

Peut-être est-on mieux venu à relever, chez les philosophes grecs et latins, quelques lueurs de l'idée transformiste. Dans les doctrines de l'école ionienne on voit ainsi le monde se former par des différenciations, des déterminations successives d'un élément primordial plus ou moins indéterminé. C'est chez Anaximandre que cette philosophie prend sa forme la plus caractérisée. Pour lui, tous les êtres, sortis de l'infinité de la nature, de l'ἄπειρον, distingués d'elle un instant, tendent inéluctablement à rentrer et s'absorber en elle. Les mondes, les astres et même les dieux, naissent, grandissent, périclitent et meurent. C'est encore bien loin de l'évolution, comme on voit. Empédocle part lui aussi de l'indéterminé originel. A l'origine, dit-il, flottaient au sein des eaux des éléments épars, des organes dispersés : têtes, bras, ailes, qui s'agrégeaient au hasard de leurs rencontres et formaient ainsi les êtres monstrueux des légendes antiques : sphinx, centaures, taureaux ailés, faunes et satyres. Mais de ces êtres fantasmagoriques, les uns, mal organisés et véritables paradoxes organiques, n'ont pu résister et maintenir leur espèce; ils ont fini par disparaître. Les autres sortis d'un hasard plus heureux, aux formes plus harmonieuses et mieux équilibrées, se sont révélés capables de vivre avantageusement; ils ont fini par persister seuls et constituent les êtres que nous voyons aujourd'hui. Par une curieuse analogie, nous rencontrons là cette fois les deux principes qui présideront au fond à toute la construction du système darwinien : le hasard qui mène tout, l'optimisme fondamental qui par lui se réalise.

Chez les écrivains latins, c'est Lucrèce qui représente ce courant de la pensée antique. Il expose sa théorie de la genèse du monde au livre V du *De Natura Rerum.* « Pour en mesurer la hardiesse, dit excellemment M. R. Pichon, il faut se reporter aux naïves légendes de l'âge d'or, contées par les poètes et acceptées par les philosophes, qui plaçaient au début de l'histoire une époque de félicité merveilleuse. Lucrèce rompt audacieusement avec ces fictions séduisantes, pour mettre à leur place une hypothèse brutale. D'abord à la surface de la terre il n'y a que des végétaux, les premiers très rudimentaires, de simples herbes, les autres plus compliqués, des arbres véritables. Puis la terre crée une multitude d'êtres animés, au hasard, avec prodigalité, *passim.* Bientôt le choix s'opère de lui-même. Beaucoup d'animaux mal organisés périssent parce qu'ils ne peuvent ni se nourrir, ni se reproduire, *nec reperire cibum nec jungi per Veneris res.* Ceux-là seuls survivent qui sont plus aptes au combat, qui possèdent un corps plus vigoureux ou des instincts plus habiles. Les autres, entravés par la fatalité, *indupedita suis fatalibus omnia vinclis,* sont la proie des plus forts[1]. »

C'est donc le même hasard avec le même optimisme qui préside à la lutte pour la vie, à la survivance du plus apte, en un mot à la sélection naturelle. Ici encore on parle volontiers de darwinisme anticipé, et l'on s'étonne de la prodigieuse anticipation sur l'avenir qui permit à l'interprète latin d'Epicure de deviner le système qui devait fleurir seulement à l'époque moderne et en plein dix-neuvième siècle. Sans vouloir diminuer le génie littéraire de Lucrèce que nul ne saurait contester, pourvu toutefois qu'il l'ait lu, remarquons que cette prétendue anticipation n'est point si émerveillable qu'on pourrait croire. L'évolutionnisme, dans ses contours généraux, n'étant pas autre chose qu'une vue de l'esprit, une construction imaginative, et non point une conclusion imposée par des faits et des observations précises, il n'est pas absolument étonnant que dans des temps très éloignés les uns des autres, des esprits très différents aient eu une conception assez analogue : le domaine psychologique est assez limité, celui de l'observation au contraire est d'accès pénible, à perspectives multiples, d'étendue quasi illimitée. C'est pourquoi dans l'histoire des idées et des philosophies on voit si fréquemment les mêmes opinions reparaître, tandis que dans l'histoire des sciences on ne cesse de rencontrer du nouveau et de l'inconnu. D'ailleurs, chez ces anciens auteurs l'idée d'évolution se trouve fréquemment voilée au milieu d'une informe masse de croyances à la génération spontanée, à l'action créatrice du limon terrestre. Or la génération

[1] *Hist. de la litt. latine*, p. 271.

spontanée est précisément le contraire de l'évolution, puisque, pour le spiritualiste, elle n'est que le côté expérimental par lequel nous seraient accessibles les créations successives. Enfin l'on ne peut guère trouver de liens de filiation directe entre les philosophes dont nous venons de parler et la théorie évolutionniste moderne. Quand celle-ci a pris naissance aux XVIIIe et XIXe siècles, c'est au contact de la nature et non par la fréquentation des écrits de l'antiquité.

Les traces d'évolutionnisme qu'on a voulu relever dans les auteurs du moyen âge méritent moins encore qu'on s'y arrête. Elles consisteraient dans la croyance où étaient quelques écrivains que des rapports de filiation ou d'origine unissent certains animaux marins à des animaux terrestres, l'hippocampe au cheval, l'oursin au hérisson, le *Lepus anatifera* au canard ou à l'oie. D'après une légende dont on a suivi la trace depuis saint Pierre Damien, au XIe siècle, jusqu'à la Renaissance, il y avait sous la mer un arbre sur lequel sont attachés des coquillages. Jetés sur le rivage par le flot, ces coquillages produisent des oiseaux. L'oiseau serait l'oie bernache, *Anser bernicola* de Linné (barnagh en breton voulant dire coquillage), et le coquillage serait l'Anatife, crustacé qui se fixe aux épaves et présente une lointaine similitude avec un oiseau[1].

[1] L'étude de cette légende de l'*Oie bernache* a mené M. Houssay à des recherches très curieuses d'archéologie scientifique. Dans les représentations d'oiseaux des ossuaires trouvés dans les fouilles de la Crète, on remarque que plusieurs n'ont pas de pattes et qu'ils possèdent des espèces d'ailerons bizarrement plantés au beau milieu du dos. En plus ils semblent sortir d'une plante aquatique, symbolique elle-même, qui leur a donné naissance. D'autres dessins montrent toutes les transitions et particulièrement des êtres encore informes et sans pattes attachés à l'arbre par un long pédicelle, qui représente le cou. Ingénieusement, M. Houssay a rapproché ces dessins de la légende de l'Oie bernache, et ce rapprochement s'est éclairé de plusieurs textes fort intéressants. Un passage du *Zohar* contient déjà une allusion à cette légende. Quelques lignes de Théophraste paraissent également s'y rattacher : l'élève d'Aristote y parle d'un chêne marin aux rameaux duquel sont suspendus certains coquillages ; dans ces coquillages se sont glissés des cloportes avec le poulpe. Un autre chêne, ajoute-t-il, produit d'autres coquillages, les balanes, animaux voisins de l'anatife.

Probablement les choses se sont ainsi passées : les gens de mer, frappés de voir, après les tempêtes, aborder aux rivages des bois flottés, épaves perdues, auxquels était fixé l'anatife par un pied en col de cygne, frappés également de la lointaine ressemblance du crustacé avec un oiseau, ont imaginé un arbre inconnu, un chêne marin produisant des ébauches d'oiseaux.

Le même auteur a remarqué sur les vases antiques de Mycènes, particulièrement sur les amphores sacrées, des dessins de poulpes, d'argonautes, d'hippocampes, d'oursins et autres animaux marins. Le poulpe et l'argonaute étaient animaux sacrés dont le culte s'identifiait à celui de Vénus Aphrodite, c'est-à-dire de la mer. L'argonaute qui semble, dans sa coquille, voguer dans une barque, mouvant ses bras comme des rames, les dressant comme des mâts et des voiles, le poulpe que l'on a dû confondre avec lui, paraissaient sans doute aux matelots égéens des êtres mystérieux, se métamorphosant l'un dans l'autre. — Leurs représentations symboliques sur les vases vont se simplifiant de plus en plus et paraissent aboutir d'une part à la croix gammée, symbole de Vénus, et de l'autre aux premières statues de la déesse. Près de ces poulpes, on voit les hippocampes se transformer en chevaux, les oursins en hérissons, les anatifes en oiseaux.

De la Renaissance jusqu'au XVIIIe siècle, on ne saurait admettre que l'idée transformiste se soit nettement dégagée des conceptions sur la génération spontanée, pas plus dans les vues fantastiques de Duret que dans les inductions philosophiques de Bacon, de Pascal, de Descartes, de Leibniz, de Hume et de Kant. Au XVIIIe siècle même, les noms souvent cités de Benoist de Maillet, de Maupertuis, de Diderot, de Robinet, de Charles Bonnet, de Duchesne, de Buffon, d'Oken et de Gœthe, ne sont en réalité ceux de véritables précurseurs que par une grande similitude de pensées et d'expressions avec les véritables fondateurs de la théorie transformiste : Lamarck, Etienne Geoffroy-Saint-Hilaire et Darwin. Mais de ceux-ci à ceux-là il n'y a pas de réelle relation directe, de filiation de pensée. Mais il est frappant de voir la même idée se rencontrer ainsi, à cette époque, chez des esprits si divers. D'elle, comme de beaucoup d'autres à différentes époques, on peut dire qu'elle était dans l'air. C'est là un phénomène bien connu : il n'est guère de nouveauté ou d'invention qui ne puisse ainsi se réclamer de plusieurs auteurs contemporains l'un de l'autre[1].

* * *

Benoist de Maillet, né à Saint-Mihiel en 1656 et consul général de France en Egypte en 1692, avait surtout étudié l'arabe et les mœurs orientales. Comment en vint-il à composer le curieux *Telliamed*, publié à Amsterdam en 1748, dix ans après la mort de l'auteur, on ne le sait. Dans cet ouvrage dont le titre est un anagramme assez clair, et le sous-titre : *Entretiens d'un philosophe indien avec un missionnaire français sur la diminution des mers*, de Maillet suppose qu'il y a dans la mer des *semences* indestructibles d'où sont sorties les espèces marines. Puis les mers se desséchant et diminuant sans cesse, les êtres marins abandonnés sur les rivages ont dû se transformer brusquement en espèces terrestres. Cette transmutation est comparable aux métamorphoses des insectes. Le nouvel être vivant ainsi formé transmet à ses descendants ses caractères désormais fixés. Il n'est pas rare, déclare même de Maillet, de rencontrer dans l'océan des poissons déjà devenus hommes à moitié et qui le deviendront tout à fait un jour.

La critique d'une pareille théorie est trop facile pour que nous insistions. Mais on notera l'appari-

[1] Galton a fort bien exprimé cette loi générale de la pensée humaine. « Il n'est pas rare, dit-il, qu'un inventeur croie originale et nouvelle une découverte qui est venue au jour d'une façon indépendante bien longtemps avant lui, mais n'est jamais devenue d'un usage courant. Si même il a trouvé une chose vraiment nouvelle, l'inventeur s'aperçoit, en consultant la liste des brevets, que d'autres inventions sont bien voisines de la sienne... Si toutes les variétés d'une même machine, qui ont été inventées isolément dans l'espace et dans le temps, venaient à être réunies et arrangées dans un musée, dans l'ordre apparent de leur évolution, il semblerait que chacune diffère de sa voisine assez peu pour suggérer la fallacieuse conclusion que les inventeurs de ces diverses machines ont procédé en se perfectionnant indéfiniment l'un l'autre et très peu à la fois. » (*Natural Inheritance*, Londres, 1889, p. 33).

tion de l'influence du milieu, qui tiendra tant de place dans Buffon et dans Lamarck.

C'est Cuvier qui le premier a remarqué cette analogie ; c'est A. de Quatrefages qui attira l'attention sur des tendances parallèles de Maupertuis. Celui-ci, plus célèbre pour ses démêlés avec Voltaire que pour ses connaissances mathématiques et astronomiques, exposait, dans sa *Vénus physique* (1746) et son *Système de la Nature* (1751), une théorie très originale. Les êtres vivants seraient formés par des particules issues de chacun des organes des parents. Chacune de ces particules, guidée par un souvenir en quelque sorte de son ancienne situation, va la reprendre chez le nouvel être et lui conserve ainsi la ressemblance avec ses ancêtres. Mais il peut arriver que quelque élément ne retrouve pas sa place, qu'il se trompe, que quelque obstacle l'arrête. Dans ce cas, il y aura dissemblance entre le produit et les producteurs et l'on se trouvera en face d'une nouvelle espèce. Maupertuis ajoute : « Je n'exclus pas l'influence que le climat et les aliments peuvent avoir [sur ces transformations] et je ne sais jusqu'où peut aller cette influence ».

Ces dernières paroles nous font encore songer à Lamarck. Mais nous retrouverons l'hypothèse qui précède dans la théorie de la pangénèse de Darwin.

Diderot, qui ne laissa pas de toucher à toutes les questions agitées de son temps, n'eut garde d'omettre celle-là. Précisément pour discuter le *Système de la Nature* de Maupertuis, il écrivit ses *Pensées de l'interprétation de la Nature* (1754). Là, il se demande si les espèces ne subissent pas la loi de croissance, de dépérissement et de disparition, tout comme les individus ; si les êtres vivants n'ont pas passé par une infinité d'états de plus en plus développés entre lesquels se seraient écoulés des millions d'années ; si ce n'est pas là l'hypothèse essentielle des recherches biologiques. On est déjà surpris de trouver tout cela dans Diderot. On le sera plus encore d'y rencontrer une formule fameuse dans la littérature évolutionniste : « Les organes produisent les besoins, dit-il, et réciproquement les besoins produisent les organes. »

A côté de ces écrivains, Robinet (1735 1820) mérite à peine d'être cité. Il les avait lus, mais, étranger à l'histoire naturelle, n'en avait rapporté qu'une ridicule théorie d'après laquelle tous les éléments sont des êtres vivants qui naissent directement d'un fonds commun préparé par la nature. Les astres n'échappent pas à cette loi et sont des animaux issus de la même origine.

Ce sont là rêveries de grammairien égaré dans la philosophie scientifique, et quelle philosophie ! Charles Bonnet (1720-1793) fut au contraire un expérimentateur hors ligne. Mais le travail au microscope lui ayant abîmé la vue, il dut renoncer à l'observation et aux recherches qui l'avaient déjà illustré, pour tenter des généralisations qui ne furent pas toujours très heureuses ni toujours très cohérentes. « On ne peut douter, écrit-il dans un de ses ouvrages, que les espèces qui existaient au commencement du monde ne fussent moins nombreuses que celles qui existent aujourd'hui. La diversité et la multitude des conjonctions, peut-être même encore la diversité des climats et des nourritures ont donné naissance à de nouvelles espèces ou à des individus intermédiaires ». Mais d'autre part l'ensemble de son système n'a rien d'évolutionniste. Développant la loi de continuité posée par Leibnitz, il se représente la série des êtres comme une chaîne ininterrompue, commençant à l'homme pour finir aux « substances plus subtiles que le feu ». Loin de descendre les uns des autres, comme l'imagineront les transformistes, ces êtres sont produits par des germes créés une fois pour toute et qui à chacun des cataclysmes terrestres qui ont dû, d'après lui, anéantir les vivants, ont reproduit ceux-ci au bout d'une certaine période de repos.

Beaucoup plus voisines de celles de Lamarck sont les idées du botaniste horticulteur A.-N. Duchesne (1747-1827), l'auteur de l'*Histoire naturelle des Fraisiers* (1766) C'est Alph. de Candolle qui le premier, en 1880, a signalé ces analogies. Duchesne avait été incité à la recherche par un semis qu'il avait fait de graines de fraisier des bois. De ce semis un pied seul parmi le reste s'était présenté avec des feuilles simples et non trifoliolées. Cette race nouvelle, *Fragaria monophylla* ou *Fraisier de Versailles*, formait ce que l'on a depuis nommé une *mutation*, comme nous le verrons à propos des expériences de de Vriès, dans la troisième partie de ce travail. Devant l'esprit de Duchesne était par là-même posée la question de la fixité de l'espèce. « La formation de cette nouvelle race de fraisier, écrivait-il, doit rendre plus que probable l'hypothèse que toutes viennent originellement d'une seule ». Il allait plus loin : le groupement des diverses races d'une même espèce en ligne droite, tel qu'on pût passer de l'une à l'autre, par gradations de nuances, lui paraissant presque impossible à réaliser, parce qu'une race ressemble à la fois à plusieurs autres, il concluait que seul l'ordre généalogique peut satisfaire l'esprit et dressait d'après cela un arbre généalogique des fraisiers. Tout cela le rapproche beaucoup des évolutionnistes modernes.

Moins aisément peut on saisir la pensée précise de Buffon, par suite des contradictions au moins apparentes et parfois peut-être intentionnelles que l'on peut relever au cours de ses écrits. D'une part, il affirme que les espèces possèdent des caractères inaltérables, des « traits gravés en caractères ineffaçables et permanents à jamais », qu'elles sont « les seuls êtres de la nature, êtres perpétuels, aussi anciens, aussi permanents qu'elle. » Et, à la même date, il assure qu'il n'y a « aucune différence absolument essentielle et générale entre les animaux et les végétaux ; mais la nature descend par degrés et par nuances imperceptibles d'un animal qui nous paraît le plus parfait à celui qui l'est le moins et de celui-ci au végétal ». En comparant les animaux de l'ancien monde et du nouveau, il

est contraint de remarquer les similitudes profondes entre certains d'entre eux, et de leur assigner une origine commune. Mais « séparés par des mers immenses ou par des terres impraticables, ils auront avec le temps subi tous les effets d'un climat devenu nouveau lui-même,... par conséquent ils se seront avec le temps rapetissés, denaturés. » Au total, Buffon semble admettre des types primitifs qui n'ont point changé essentiellement, mais qui ont pu « dégénérer ». Doit-on dire qu'il est partisan de la fixité des espèces ? Les fixistes, comme Cuvier, Flourens, le croient. Doit-on penser qu'il admettait une variation limitée ? C'est l'opinion de J. Geoffroy Saint-Hilaire et de Quatrefages. Doit-on supposer qu'il penchait pour l'évolution ? Des évolutionnistes, comme Butler et Giard, l'ont affirmé. Les textes semblent favoriser la seconde de ces opinions, tandis qu'ils heurtent nettement la troisième.

Dans la genèse de l'école évolutionniste, le rôle de Gœthe et de son compatriote Oken (1779-1851) est bien connu. Le premier conçut vers 1790 et le second rattacha au domaine scientifique (1807) la fameuse théorie vertébrale qui considère les os du crâne comme des vertèbres modifiées et ouvre ainsi la porte aux spéculations sur les transformations des organes. Vers le même temps, Erasme Darwin, le grand-père de l'illustre naturaliste, dans sa *Zoonomia* (1794), avec son imagination de poète, se laissait aller aux rapprochements les plus imprévus alors, d'organe à organe, entre les bras de l'homme et l'aile de l'oiseau par exemple, et n'hésitait pas à conclure que ces analogies sont l'expression d'une parenté réelle entre les deux êtres.

* * *

Nous arrivons enfin à Lamarck. Longtemps confondu dans la masse des encyclopédistes, connu bientôt presque uniquement des seuls spécialistes de la botanique ou des mollusques, éclipsé ensuite pour les évolutionnistes eux-mêmes par l'œuvre considérable de Darwin, Lamarck a vu récemment ses idées reprises, développées et complétées par toute une école qui l'a opposé à son rival anglais et a revendiqué pour lui et pour la France le titre de fondateur du Transformisme. Le monde savant a célébré en 1909 le centenaire de son ouvrage principal ; la « Société Zoologique de France » a patronné à cette occasion la publication d'une magistrale étude de M. Landrieu ; une souscription internationale ouverte en 1906 a permis de lui élever une statue à l'entrée principale du Jardin des Plantes de Paris ; dans le monde entier, des revues savantes ont consacré quelque article à l'étude de son œuvre. Voyons donc quel fut l'homme auquel s'adressèrent tous ces hommages et quelle part de l'œuvre scientifique fut la sienne.

Jean-Baptiste de Monet, chevalier de Lamarck, naquit le 1er août 1744 à Bazentin-le-Petit, dont son père était seigneur, en Picardie, et mourut le 18 décembre 1829 à Paris, dans la paroisse de l'église Saint-Médard. Les de Monnet étaient une vieille famille originaire du Béarn. Par sa mère, Lamarck semble pouvoir se rattacher à Robert Ier, roi de France (922). Personnellement d'ailleurs le naturaliste méprisait totalement, c'est-à-dire beaucoup plus que de raison, la naissance, et il brûla son arbre généalogique pendant la Révolution. Depuis trois siècles, sa famille était presque exclusivement militaire. Mais, dernier né de onze enfants, dont cinq garçons, « il fallait bien, écrivait son fils dans la suite, qu'il fût abbé, car les ressources de la maison se trouvaient trop épuisées pour qu'il fût possible de pourvoir à la dépense de son entretien à l'armée, et à cette époque un noble n'avait le choix qu'entre l'épée et la soutane. » Sans donc consulter sa vocation, par un usage abusif particulièrement regrettable, on le destina à l'état ecclésiastique. Et puis n'avait-il pas déjà pour parrain un chanoine, Messire J.-B. de Fossé, prêtre de l'église collégiale de Saint-Farcy de Péronne ?

On l'envoya donc au collège des Jésuites d'Amiens, des plus renommés et des plus florissants. L'enseignement y était gratuit et l'on n'y recevait que des externes. Lamarck fut mis au nombre des « capettes. » Ainsi nommait-on les jeunes élèves qui se destinaient à la prêtrise, suivaient les cours du collège, et habitaient une maison d'en face. Ceux-là étaient internes, portaient le costume des clercs et le petit collet, d'où leur surnom. Le jeune séminariste reçut là la meilleure instruction, aussi bien littéraire que scientifique, qu'on pût alors donner en province. Mais il ne paraît pas s'être laissé pénétrer bien profondément par la formation religieuse qu'il recevait des Pères, et la trace n'en subsistera malheureusement pas bien longtemps en lui. « Le petit abbé, ainsi qu'on l'appelait déjà, — continue Auguste de Lamarck, — enviait le sort de ses frères, dont le retour au château, après chacune de leurs campagnes, était célébré par des fêtes où l'on invitait toute la noblesse des environs. Il admirait leur brillant uniforme, leur bon air, la considération dont ils jouissaient ; ses yeux étaient séduits, son imagination ne lui montrait rien au-dessus d'une épaulette, et quand il faisait un triste retour sur lui-même, qu'il se voyait négligé, oublié, compté pour si peu, le petit collet n'était plus pour lui qu'un objet d'aversion. »

De telles dispositions, qui sans doute étaient celles de bien d'autres parmi tous ces cadets que le XVIIIe siècle ornait malgré eux du petit collet, peuvent faire pressentir ce qui arriva lorsque, coup sur coup, Lamarck apprit la mort de son père (1759) et vit, en mars 1761, le collège d'Amiens subir le contre-coup de l'expulsion des Jésuites. Aussitôt il part pour l'armée du maréchal de Broglie, en pleine guerre de Sept ans. Mieux valait sans aucun doute qu'il se distinguât comme courageux officier — et il le devint dès le premier jour, moins pour un coup d'audace que

pour un acte d'admirable discipline, — que de passer sa vie à tourner des galanteries et à aiguiser des propos sceptiques, dans les salons des femmes philosophes, comme le faisaient tant d'abbés de cour. Malheureusement, s'il emportait avec lui les principes d'une formation morale à laquelle sa vie entière se montrera fidèle, il semble bien que sa foi n'a jamais été solidement affermie, car, parvenu à l'âge mûr, nous n'en retrouvons plus de traces.

Un « mal chronique » inconnu des médecins du régiment, et qui n'était qu'un abcès au-dessous de l'oreille, contraignit le jeune lieutenant à résigner son grade. Depuis longtemps la botanique l'attirait. Dans ses garnisons de Provence, il avait souvent herborisé, recueilli des plantes pour son herbier. Après quelques hésitations entre la médecine et la musique, il se fixa définitivement, vers la trentaine, dans l'étude des sciences naturelles.

Travailleur acharné, il fut bientôt capable de produire des travaux originaux et débuta par un tour de force, la *Flore française*. Ce solide travail, resté très longtemps classique, est né d'un pari. Toujours passionné pour l'étude des plantes, Lamarck avait combiné une méthode pour les reconnaître, en empruntant à Linné et à Bernard de Jussieu ce que leurs classifications si différentes avaient de conciliable. Là - dessus ses camarades le plaisantèrent. Piqué au vif, « il paria, rapporte toujours son fils, qu'il pourrait faire nommer une plante quelconque par le premier passant, le premier venu, pourvu qu'on lui apprît d'avance les principaux caractères qui distinguent les végétaux. Au jour fixé, l'expérience fut faite, réussit, et le pari fut gagné. Telle fut l'origine de la *Flore française.* » — Lamarck y employait pour la première fois la méthode dichotomique, devenue désormais l'indispensable complément de toutes les flores du monde.

Elle valut à son auteur une réputation européenne, sa nomination à l'Académie des Sciences, et la place, aux modestes appointements de 1000 livres, de « Garde des Herbiers du Cabinet du Roi. » Cette humble place, Lamarck, qui faisait vivre de son chétif traitement sa femme et ses cinq enfants, dut la défendre sous la Révolution. Il le fit avec dignité, en rappelant ses travaux et en insistant sur l'importance scientifique de sa fonction. Vivant à l'écart de la politique, il ne fut point distrait de ses occupations par les événements terribles qui se déroulaient autour de lui, et, à la fondation du Muséum (1793), il y devint professeur de zoologie. Il avait alors cinquante ans, l'âge où beaucoup songent déjà au repos : ce fut pour lui le début d'une œuvre immense, condensée dans ses *Recherches sur l'Organisation des corps vivants* (1802), sa *Philosophie zoologique* (1809), son *Histoire naturelle des Animaux sans vertèbres* (1815 1822).

Accablé de malheurs domestiques, tourmenté par la gêne de toute sa vie, accrue encore par de mauvais placements où s'engloutit tout son avoir, Lamarck pour comble de misère perdit la vue, usée par la loupe et le microscope, et la cataracte sénile le plongea pour les dix dernières années de sa vie dans d'irrémédiables ténèbres. La cécité n'interrompit point ses travaux : ses filles furent, en même temps que ses consolatrices, ses aides infatigables d'une parfaite abnégation.

Comme on peut le supposer, ce n'est pas dès le début que Lamarck adopta l'idée d'évolution. Bien au contraire, jusque vers 1797, il est partisan déterminé de la fixité des espèces. « J'ai longtemps pensé, avoue-t-il en 1802, qu'il y avait des espèces constantes dans la nature, et qu'elles étaient constituées par les individus qui appartiennent à chacune d'elles. Maintenant je suis convaincu que j'étais dans l'erreur et qu'il n'y a réellement dans la nature que des individus. » Si l'on a cru à la fixité des espèces, c'est, à son avis, à cause de la lenteur qu'elles mettent à se modifier. La brièveté de la vie humaine ne permet pas de saisir les « états stationnaires » qui se succèdent dans ces changements incessants. — Comment donc Lamarck a-t-il été amené à modifier sa manière de voir d'une façon aussi capitale? C'est, dit-il, en considérant comment, à mesure que les collections scientifiques s'enrichissent, on voit les lacunes d'espèce à espèce disparaître, les différences s'évanouir, les transitions partout se révéler.

Il n'y a que ceux qui se sont longtemps et fortement occupés de la détermination des espèces, qui peuvent savoir jusqu'à quel point les espèces se fondent les unes dans les autres, et qui ont pu se convaincre que, dans les parties où nous voyons des espèces isolées, cela n'est ainsi que parce qu'il nous manque d'autres espèces qui en sont plus voisines, et que nous n'avons pas encore recueillies.

L'obtention de variétés nouvelles lui paraissait un argument non moins fort. Il est facile au lecteur de voir qu'ils n'ont ni l'un ni l'autre rien d'absolu. D'ailleurs nous les retrouverons plus loin.

Mais il fallait expliquer l'origine de ces innombrables individus. Lamarck édifia tout un système que l'on peut résumer ainsi :

1° L'auteur suprême de toutes choses a d'abord établi un *plan* général, puis donné naissance à la *Nature* et à la *Matière*, par la création. — En pur déiste, c'est là le seul acte que Lamarck attribue à Dieu. Par Nature il entend les lois physiques et le mouvement.

2° Cette Nature a formé à son tour des masses *gélatineuses* et *mucilagineuses* qui, pénétrées des fluides appropriés, donnent la vie, les premières aux animaux, les secondes aux végétaux. Les uns et les autres se développent suivant le plan préexistant. — Expliquer l'origine de la vie par ces masses et ces fluides, c'est évidemment se payer de mots et ne rien dire.

3° Dans leur développement, les êtres vivants sont soumis par les circonstances extérieures à

des *besoins* qui nécessitent l'emploi plus fréquent de tel ou tel organe, l'*habitude* de telle ou telle action. L'organe par là se développe, tandis que le défaut d'usage le ferait disparaître. — Nous avons là le principe essentiel du Lamarckisme, par où il se différencie des autres doctrines de l'évolution.

4° Cette influence des circonstances extérieures sur la forme des animaux se transmet par *hérédité* aux descendants et ne se modifie que lorsque de nouveaux besoins interviennent.

Ainsi la théorie lamarckienne fait rentrer la vie parmi les phénomènes naturels, admet la variabilité indéfinie de l'individu, énonce comme facteurs de la variation le besoin et l'habitude. Elle professe en plus que tous les êtres vivants descendent les uns des autres. Pour mieux faire saisir sa pensée, Lamarck dressa un de ces arbres généalogiques du monde animal où la fantaisie des naturalistes n'a cessé de s'exercer, depuis. L'homme n'échappe pas à la théorie, et Lamarck fut le premier à forger cette hypothèse simpliste et superficielle que nous descendons d'un quadrumane arboricole voisin du singe.

Tel est l'ensemble de la théorie. On y sent combien son auteur était dépourvu de ce sentiment religieux qui animait Darwin, combien son intelligence positive et accessible aux seules choses concrètes était inapte à toute métaphysique, combien son esprit de synthèse lui rendait pénible l'analyse et le confinait souvent dans l'imaginaire et le superficiel.

* *

Ces défauts contribuèrent au peu d'influence qu'il exerça sur ses contemporains et dont il a tant souffert dans son âpre fierté. « Un style lourd et diffus, dit très justement M. Depéret, des redites incessantes et inutiles, un exposé dogmatique qu'illustrent trop rarement des exemples concrets, brièvement cités et souvent mal choisis, des échappées sans fin dans le domaine psychique, rendent la lecture des ouvrages philosophiques de Lamarck à la fois pénible et peu démonstrative pour le naturaliste [1]. »

Ainsi s'explique que Cuvier n'ait jamais pris la peine de discuter les théories de son collègue du Muséum, alors qu'il remuait toute l'Europe par sa fameuse controverse avec Etienne Geoffroy-Saint-Hilaire.

Lorsqu'à Weimar on apprit, le 2 août 1830, la Révolution de juillet, Eckermann courut trouver Gœthe. « Eh bien ! que pensez-vous de ce grand événement ? lui cria le poète. Le volcan a explosé ; tout est en flammes ! — Oui, mais avec un pareil ministère il fallait s'y attendre. — Nous ne nous entendons pas, répliqua Gœthe. Il s'agit de bien autre chose ! Je vous parle de la discussion qui a éclaté entre Cuvier et Geoffroy-Saint-Hilaire. »

Pourtant les idées de celui-ci sur l'évolution ne différaient pas beaucoup de celles de Lamarck. Comme lui, il admet un plan préétabli d'après lequel les êtres se modifient grâce aux besoins et aux habitudes, — mais aussi sous l'action directe des milieux ambiants, comme le refroidissement de la terre. — Mais à l'inverse de l'irréligieux Lamarck, Geoffroy-Saint-Hilaire vit dans ce *processus* une sorte de révélation de la pensée divine, partout présente dans l'univers, travaillant sans relâche à ses métamorphoses et se plaisant à étonner notre imagination par l'infinie variété de ses combinaisons. Cuvier n'avait pas tort de soupçonner là-dessous une sorte de panthéisme confusément caché. — Deux traits tout à fait neufs signalent la doctrine de Geoffroy-Saint-Hilaire, tous deux destinés à une fortune singulière auprès des naturalistes modernes. Ce sont 1° l'hypothèse des *variations brusques :* au lieu des lentes modifications subies par les êtres vivants adultes d'après Lamarck, des changements rapides se produiraient au contraire dans l'embryon, comme cela a lieu pour les monstruosités. 2° Les animaux inférieurs à l'état adulte se rapprochent de certains stades intermédiaires du développement des animaux supérieurs ; leur forme semble résulter d'un *arrêt* de développement. C'est déjà presque la célèbre loi du parallélisme entre l'évolution de l'individu et celle de l'espèce.

Telles étaient les questions qui s'agitaient déjà quand parut le premier livre de Darwin.

(A suivre).

[1] Ch. Depéret. *Les transformations du monde animal,* Paris, 1908, p. 27.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 13 des *Acta* (15 juillet) contient une Lettre apostolique *sub plumbo,* une Lettre de Pie X, des nominations d'évêques par la Consistoriale, un décret de la Propagande et une nomination d'évêque, un communiqué de l'Index, un jugement de la Rote et deux Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique « sub plumbo ». — 30 novembre 1911. — Nouvelle organisation de la diaconie de Saint-Césaire *in Palatio,* titre du cardinal van Rossum.

II. Lettre de Pie X. — 2 juin 1912. — Lettre au R. P. Fonck, Président de l'Institut biblique, prescrivant la formule des diplômes que délivrera l'Institut :

Dilecte fili, salutem et apostolicam benedictionem. — Ad pontificium Institutum Biblicum, operi feliciter inchoato fastigium quodammodo imponentes, cogitationes iterum curasque convertimus. Cum enim sit in exitu primum triennium quo studiorum ibidem curriculum absolvitur, neque desint qui periclitata, superioribus annis, laudabiliter doctrina se pares sentiant ultimo eique maximo subeundo experimento, tempus jam postulat ut diploma, cu-

jus impertiendi fecimus Instituto facultatem per litteras *Jucunda sane* die XXII martii MCMXI, qua sit perscribendum formula decernamus. Eam igitur hisce verbis conceptam volumus :

« Cum Reverendus Dominus... condicionibus omnibus a legibus Pontificii Instituti Biblici requisitis satisfecerit et legitimis Doctorum suffragiis in triplici doctrinæ experimento... probatus fuerit, vi facultatum ab Apostolica Sede Nobis concessarum, ipsum lectorem seu professorem Sacræ Scripturæ declaramus et pronunciamus, eidemque authenticum documentum hisce concedimus testimonialibus litteris, sigillo Instituti ac Præsidis subscriptione munitis ».

Visa quidem hæc est formula Academiæ proposito congruere eique opinionem conciliare majorem ; cum eorum qui facto periculo statuta retulerint suffragia, non doctrinam tantum commendet, sed jus quoque iisdem tribuat ad rei biblicæ magisterium, suffragantibus Ordinariis, gerendum. Inde autem hoc etiam sequetur commodi ut qui diplomate aucti sint, docendo, scribendo sibi viam muniant ad academicos gradus, quos conferendi uni pontificiæ Commissioni Biblicæ jus potestatemque reservamus.

Auspex divinorum munerum Nostræque testis benevolentiæ apostolica sit benedictio, quam tibi, dilecte fili, ceterisque Instituti doctoribus peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die II junii MCMXII, Pontificatus Nostri anno nono.

PIUS PP. X.

S. C. de la Propagande

28 juin 1912. — Fixation de nouvelles limites à l'Est pour la Préfecture apostolique du Zambèze.

Index

La S. C. annonce, à la date du 8 juillet 1912, la soumission de M. Louis Izsof au décret du 6 mai 1912.

S. Rote Romaine

1er mai 1912.

TRANSYLVANIEN. [1]

Nullité* ex capite vis et metus *du mariage Nagy-Peter

Barbe Peter, fille unique, fut promise en mariage par son père à 15 ans, à un nommé Jean Nagy, qu'elle haïssait profondément.

Le jour de la demande en mariage, qui dans le pays se fait d'une manière solennelle par une députation à laquelle prend part le futur, Barbe se montra froide, garda le silence et refusa de donner la main au futur, malgré les instances du chef de la délégation.

Jean Nagy ne put jamais obtenir aucun témoignage d'amour de sa fiancée.

Le père de Barbe, d'un caractère dur, n'en pressa pas moins la célébration du mariage, sans tenir compte de l'aversion de sa fille et, contrairement à tous les usages du pays, il la suivit jusqu'au pied de l'autel, où elle manifesta encore sa répugnance par sa tristesse et ses larmes.

Pendant le repas de noce, la mariée continua à pleurer amèrement, sans vouloir dire un mot à son mari ; celui-ci en conçut une telle colère qu'il essaya de la frapper du pied pendant le bal qui suivit le repas.

Le mariage ne fut consommé que de force, et la vie commune fut si remplie de discussions dans la maison des parents où habitait le jeune ménage, que le mari quitta deux fois le domicile conjugal. Enfin, au bout de dix-huit mois, il obtint le divorce civil.

Après la mort de son père, Barbe demanda l'annulation de son mariage *ex capite vis et metus*, et l'obtint de l'Ordinaire de Transylvanie. La sentence fut confirmée en appel à Kalocsa et aujourd'hui par la S. Rote d'une façon définitive. Le motif, c'est que la colère permanente du père fut pour cette jeune enfant un *mal grave* qu'elle pensait ne pouvoir détourner qu'en acceptant le mariage proposé.

[1] Transylvanie ou Erdely (Hongrie).

Secrétairerie d'Etat

1° 21 juin 1912. — Lettre à Mgr Monterisi, évêque de Marsico-Nuovo, sur le premier congrès des catholiques de la Basilicate.

2° 2 juillet 1912. — Lettre à Mgr de Cormont, évêque d'Aire, au sujet du livre de M. Lahitton, *La vocation sacerdotale*. **Nous l'avons publiée p. 693.**

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami* voudrait-il bien répondre aux questions suivantes ?

1° La Cène, que le Seigneur fit la veille de sa Passion, eut-elle lieu le jour légal de la Pâque juive, selon ces mots du *Pange lingua :* « observata lege plene » ?

2° Que veulent dire ces mots de S. Jean : « erat enim magnus dies ille sabbati » ?

3° Sainte Véronique est-elle bien la femme qui essuya la face du Sauveur ?

R. — Ad I. Quel est le jour de la Cène et celui de la mort du Sauveur ?

Cette question soulève un problème des plus délicats et des plus difficiles à résoudre. Récemment, le R. P. Prat écrivait à ce propos dans une chronique sur la chronologie de la Passion : « Cette controverse débattue dès les premiers temps de l'Eglise continuera sans doute longtemps à exercer la sagacité des exégètes et des archéologues [1]. »

Vous ne serez donc pas surpris, si nous ne vous répondons pas catégoriquement par un *oui* ou par un *non*. Nous allons exposer les deux opinions en présence, relativement à la date de la mort du Sauveur et conséquemment à celle de la Cène.

Les uns font mourir Jésus le 14 de Nisan, le jour de la préparation de la Pâque. Dans cette

[1] Cf. *Recherches de Science religieuse*, janv.-fév. 1912, p. 94.

hypothèse, le Christ n'aurait pas célébré la Cène le jour légal de la Pâque juive, mais la veille. Cette opinion est de beaucoup la plus probable et nous nous y rallions. — Les autres font célébrer légalement la Pâque à Notre-Seigneur le 14 au soir et ils placent la Passion le 15. Le *Pange lingua* s'est fait l'écho de ce sentiment, comme vous le faites remarquer à bon droit.

Qu'on nous permette, avant d'entrer dans la controverse, de donner quelques explications préliminaires indispensables à l'intelligence de ce qui va suivre.

Voici comment d'après l'Exode (xii, 3-16, 18) devaient se dérouler les cérémonies de la Pâque juive : le 10e jour du mois de Nisan, chaque maison se procurait un agneau; on le gardait jusqu'au 14e jour; on l'immolait dans la soirée du 14 et on le mangeait dans la nuit du 14 au 15. Le 15 était le jour de la Pâque ; à cette solennité succédait immédiatement la fête des Azymes qui durait 7 jours. L'interdiction de manger du pain fermenté s'étendait par anticipation au repas pascal : « Le 14e jour du mois (de Nisan) au soir vous mangerez des pains sans levain jusqu'au soir du 21e jour. » (Exod., xii, 18; Lévit., xxiii, 5; Num., xxviii, 16-18). C'est pourquoi le 14 de Nisan était parfois appelé « le premier jour des Azymes. »

Le seul jour légal de la manducation de l'agneau pascal était donc le 14 de Nisan après le coucher du soleil.

Nous devons en outre faire remarquer que les quatre Evangélistes sont d'accord pour placer la Cène la veille de la passion (le jeudi) et pour déclarer que Jésus fut crucifié un vendredi ; S. Matthieu écrit (xxvii, 62) τῇ δὲ ἐπαύριον ἥτις ἐστὶν μετὰ τὴν παρασκευήν. S. Marc a soin d'expliquer que ce terme παρασκευή désigne la veille du sabbat, le vendredi ὅ ἐστιν προσάββατον (Marc, xv, 42) et S. Luc note que la mise au tombeau eut lieu au jour de la « Paraskeuê » au moment où le sabbat allait commencer. (Luc, xxiii, 54. Cf. aussi Jean, xix, 31, 42). Il s'agit donc uniquement de savoir si le vendredi, jour de la mort du Sauveur, tomba le 14 ou le 15 de Nisan. S'il tomba le 14, Jésus dut faire la Cène le 13; s'il tomba le 15, comment expliquer que le jour de la Pâque les Juifs aient procédé au jugement, au crucifiement et à la sépulture du Christ ?

1re OPINION : Jésus est mort le 14e de Nisan, jour de la préparation de la Pâque. — C'est l'opinion la plus probable. Elle peut invoquer en sa faveur :

a) L'autorité de S. Jean ;

b) Les récits des Synoptiques relatifs au jugement, à la mort et à la sépulture de J.-C.;

c) L'enseignement de S. Paul ;

d) La plus ancienne tradition ecclésiastique.

A) Autorité de S. Jean. — Dans le IVe évangile, le repas, qui correspond à la Cène des Synoptiques, où N.-S. J.-C. lave les pieds de ses disciples, dénonce la trahison de Judas et leur fait avant de mourir ses dernières recommandations, ce repas-là a lieu selon S. Jean « avant la fête de la Pâque. » (Jean, xiii, 1). Aussi quand Judas démasqué quitte la salle du festin, tous croient qu'il va acheter ce qui était nécessaire pour la fête. (Jean, xiii, 29). Cette fête ne venait donc pas d'avoir eu lieu ; en d'autres termes, on était au 13 et non au 14 de Nisan.

De plus, S. Jean fait certainement mourir N.-S. le 14, le jour de la préparation de la Pâque.

En effet, les accusateurs ne veulent pas entrer au prétoire pour éviter de se souiller et pour pouvoir manger l'agneau pascal (xviii. 28) ; le jugement a lieu la veille de la Pâque (xix, 14). Comme c'était le jour de la préparation, on va demander à Pilate de faire briser les jambes des suppliciés pour pouvoir détacher les corps avant le sabbat, car ce sabbat-là devait être très solennel (xix, 31). Enfin, on dépose le corps de Jésus dans un caveau neuf, tout proche, parce que c'était le jour de la préparation (pascale) des Juifs. Il fallait se hâter pour ne pas enfreindre le repos sabbatique qui allait commencer avec le coucher du soleil (xix, 42). S. Jean, d'ailleurs, n'applique-t-il pas au Christ, véritable agneau immolé sur le Calvaire, les prescriptions de l'Ecriture concernant la manducation de l'agneau figuratif : « aucun de ses os ne sera rompu ? » N'est-ce pas dire suffisamment qu'il assimile Jésus en croix à la victime pascale, mangée en ce jour du 14 dans chaque maison juive ?

B) Récits des Synoptiques. — Par leurs récits, les Synoptiques montrent nettement que le jour de la Passion de Jésus était un jour non chômé ; c'était donc le 14 et non le 15; le 14, jour de préparation du sabbat et de la Pâque, qui cette année-là coïncidaient. S'il en eût été autrement, le jugement du Sauveur n'eût pu avoir lieu. Quelques années plus tard, nous verrons Hérode Agrippa Ier faire arrêter S. Pierre, le jeter en prison sous bonne garde et renvoyer sa comparution devant le peuple après la Pâque, parce qu'on était au jour des Azymes (Act., xiii, 3, 4). D'ailleurs, les Princes des Prêtres, aigris mais surtout effrayés par la popularité croissante de Jésus, voulaient à tout prix terminer leur forfait avant la fête. Ils redoutaient un soulèvement de cette foule amenée à Jérusalem de toute la Palestine pour les solennités pascales. (Matth , xxvi, 5 ; Marc, xiv, 2 ; Luc, xxii, 2). Ils durent donc faire diligence et tout prévoir pour que leur ennemi eût disparu avant le 14 au soir. De plus, le 15 de Nisan, en pleine solennité pascale, on n'eût pas rencontré Simon de Cyrène revenant des champs (Matt., xxvii, 32 ; Marc, xv, 21 ; Luc, xxiii, 26) ; on n'eût pas acheté un linceul (Marc, xv, 46), et préparé des aromates. Si l'on se hâte tant d'embaumer le Christ d'une façon sommaire et de le déposer dans un sépulcre, c'est précisément parce que l'ensevelissement a lieu le jour de la préparation, quelques heures seulement avant la manducation légale de l'agneau pascal. (Marc, xv, 42). Les Saintes Femmes préfèrent revenir le

dimanche matin achever leur travail, plutôt que de s'exposer à violer le grand repos : « le sabbat commençait à luire, » note S. Luc, *et dies erat parasceves et sabbatum illucescebat.* (Luc, XXIII, 54). Rentrées chez elles, elles préparent aromates et onguents pour le surlendemain, « *et sabbato quidem siluerunt secundum mandatum.* » (Luc, XXIII, 56).

C) ENSEIGNEMENT DE S. PAUL. — Dans sa Ire Epître aux Corinthiens, v, 7, l'Apôtre considère le Christ comme le véritable agneau, substitué à la victime légale : « Purifiez vous du vieux levain, afin que vous soyez une pâte nouvelle comme aussi vous êtes des azymes, *car notre Pâque le Christ a été immolé.* » C'est la même pensée que nous avons trouvé déjà exprimée dans S. Jean, XIX, 36.

D) LA PLUS ANCIENNE TRADITION ECCLÉSIASTIQUE. — Les *Acta Pilati* [1], l'*Evangile de Pierre* [2] ont fixé la mort de N.-S. au 14 de Nisan. Les documents relatifs aux controverses pascales et conservés dans le *Chronicon pascale* nous permettent également de constater que les plus anciens témoignages traditionnels sont certainement favorables à la date du 14 et non à celle du 15 pour la Passion du Sauveur. Les textes de S. Justin [3], de S. Irénée [4], d'Apollinaire, de Clément d'Alexandrie, de S. Hippolyte, de Tertullien sont absolument décisifs dans ce sens. Ainsi S. Justin et S. Irénée voient dans le Christ le véritable agneau pascal réalisant la figure de la loi ancienne. Tertullien écrit : « Quæ passio... perfecta est... mense martio, temporibus paschæ, die VIII calendarum aprilium, die prima azymorum, quo agnum ut occiderent ad vesperam a Moyse fuerat præceptum... [5]. » Apollinaire, polémiquant contre ceux qui placent le 14 la Cène eucharistique, s'exprime en ces termes : « Le 14 est la vraie Pâque du Seigneur, le grand sacrifice; à la place de l'agneau, a été immolé la grande victime, le Fils de Dieu [6]. » Même opinion chez Clément d'Alexandrie : « Les années précédentes, le Seigneur mangeait l'agneau immolé par les Juifs; mais après sa prédication,... conduit au sacrifice comme un agneau, il enseigna d'abord à ses disciples le mystère symbolique dans cette journée du 13..., mais c'est le lendemain que souffrit notre Sauveur, vraie Pâque immolée par les Juifs. C'est pourquoi Jean après avoir raconté que ce jour-là le Seigneur lava les pieds à ses disciples, ajoute : ensuite le 14, jour de sa Passion, ayant été conduit dès le matin au palais, les Prêtres et les scribes s'abstinrent d'entrer dans le palais, afin de ne pas se souiller et de

[1] Cf. *Acta Pilati*, XI, 2 : Ἡμεῖς ἔχομεν τὴν ἑορτὴν τῶν ἀζύμων διὰ τῆς αὔριου ἡμέρας, καὶ παρακαλοῦμεν σε, ἐπεὶ ἔτι πνέουσιν οἱ ἐσταυρωμένοι.
[2] Cf. *Evang. Petri*, 5 : Καὶ παρέδωκεν αὐτὸν τῷ λαῷ πρὸ μιᾶς τῶν ἀζύμων, τῆς ἑορτῆς αὐτῶν.
[3] Cf. *Dialogue avec Tryphon*, chap XL, 3.
[4] Cf. *Contra Hæreses*. Lib. IV, cap. 10 (P. G., VII, 1000).
[5] Cf. *Adversus Judæos*, cap. VIII (P. L., II, 616).
[6] Cf. *Chronicon Pascale* (P. G., XCII, 80, 81).

pouvoir manger la Pâque le soir du même jour [1]. » Enfin, S. Hippolyte déclare : « Au temps de sa Passion, le Christ ne mangea pas la Pâque légale; c'est lui qui était la Pâque annoncée et réalisée au jour marqué; » et ailleurs : « Le Seigneur dit : « Je ne mangerai plus la Pâque. » Et en effet, il fit le souper avant la Pâque, mais il ne mangea pas la Pâque, il la souffrit, car le temps de la manger n'était pas encore venu [2]. »

Ainsi donc dès la plus haute antiquité, IIe et IIIe siècles, les églises d'Asie, de Rome et d'Afrique étaient d'accord pour fixer la mort de N.-S. au 14 de Nisan et non au 15. Ce n'est qu'à partir du IVe siècle que l'on imagina, avec Eusèbe de Césarée et S. Jean Chrysostome, que les Juifs avaient dû reculer la Pâque d'un jour pour pouvoir mettre N.-S. à mort le 15.

A titre de *confirmatur*, nous pouvons enfin ajouter que les traditions juives plaçaient aussi la mort de Jésus le 14 de Nisan : « Traditio est vespera Paschatis suspensum fuisse Jesum [3]. »

COMMENT EXPLIQUER QUE JÉSUS AIT CÉLÉBRÉ LA CÈNE LE 13 ET NON LE 14, JOUR LÉGAL ? — Plusieurs explications ont été proposées.

1re Explication : *Jésus anticipa la Pâque de sa propre autorité.* — Maître de la Loi, N.-S. voulut clôre la Pâque antique par l'institution de la sainte Eucharistie et inaugurer le lendemain la Pâque nouvelle par sa mort sur la croix. « Cette Pâque tant désirée par le Fils de Dieu, a écrit Bossuet à propos de Luc, XXII, 15, n'était pas la Pâque légale qui allait finir, que plusieurs tiennent qu'il ne put manger cette année, ayant été lui-même immolé en même temps que l'on immolait la Pâque [4]. » Selon Fouard, qui suit l'opinion émise par Sepp dans sa *Vie de Jésus*, le repas pascal du Christ ne se serait composé que de pains azymes et d'herbes amères ; l'agneau, ne pouvant être immolé que le 14 au temple, aurait fait défaut. D'ailleurs, la plupart des rites du festin pouvaient s'accomplir sans lui, puisque sa manducation n'avait lieu qu'à la fin du repas. Jésus bénit donc les quatre coupes, donna les herbes amères trempées dans la sauce, rompit les pains azymes et les distribua. Puis, substituant la vérité à l'ombre, il offrit à ses apôtres, lui, le véritable agneau, son propre corps en nourriture. Sa parole créatrice transforma le pain en sa chair adorable et le vin en son sang précieux [5]. Et le lendemain, le Christ mourait sur le Calvaire à l'heure même où les agneaux figuratifs tombaient dans le temple sous le couteau des sacrificateurs. — Cette interprétation, qui fait du Christ la véritable victime du 14 de Nisan, est en conformité absolue avec l'enseignement de S. Paul (I Cor., v, 7) et de S. Jean (XIX, 36).

[1] Cf. *Chron. Pascale* (P. G., XCII, 81, et P. G., IX, 758).
[2] Cf. *Chron. Pascale* (P. G., XCII, 80).
[3] Cf. Traité Sanhédrin, VI, 2.
[4] Cf. *Explication des prières de la messe*, XXIII.
[5] Cf. Fouard, *Vie de N.-S. J.-C.*. t. II, p. 451 ; — Le Camus, *Vie de J.-C.*, t. III, p. 183, 184.

2e Explication : *Cette année là, par suite d'un désaccord sur le quantième du mois, les uns célébrèrent la Pâque le 13 et les autres le 14; tous croyant néanmoins observer à la lettre le précepte mosaïque.* — N'oublions pas que les mois juifs étaient des mois lunaires, dont le début n'était pas marqué d'une façon très rigoureuse et très précise. Pour le déterminer, on ne se basait pas sur l'époque astronomique de la nouvelle lune, mais sur le moment où sa lumière devenait visible à l'œil nu. Dans ces conditions, au même endroit et surtout dans des endroits différents, tel pouvait la voir et tel autre ne pas l'apercevoir; un désaccord pouvait exister non pas sur les obligations de tout Juif le 14 de Nisan, mais sur le jour de la semaine qui était le 14. Pourquoi un semblable désaccord ne se serait-il pas produit l'année de la mort de Jésus? Pourquoi certains n'auraient-ils pas célébré la Pâque le jeudi, qui était pour eux le 14, tandis que les principaux de la nation ne l'auraient célébrée que le lendemain vendredi? Les Pharisiens, par exemple, auraient pu cette année-là voir la lune un jour plus tôt, le Christ aurait suivi leur opinion de préférence à celle des Sadducéens, parti religieux adverse à laquelle se serait conformé la masse de la nation. Le R. P. Lagrange chercherait volontiers la solution de la difficulté dans une situation de fait de ce genre. Pour montrer la vraisemblance de cette explication, il cite le fait suivant : « Comme nous revenions du Sinaï, le 15 mars 1896, nos Bédouins, n'ayant pas vu la veille au soir la lune qui suit le Ramadan, n'avaient pas osé rompre le jeûne. En arrivant à Gaza, nous trouvâmes la population en train de célébrer le beïram, et on se mit aussitôt à l'unisson. J'ajoute que cette année même (1910) le beïram a été célébré par les musulmans de Jaffa le 4 octobre et à Naplouse le 5 seulement, » et le R. P. conclut : « Il est probable que Jésus a mangé la Pâque en l'anticipant, peut-être avec quelques autres qui regardaient le jeudi de cette semaine comme le 14 Nisan [1]. »

3e Explication : *Les Pharisiens ou les Galiléens célébraient la Pâque le 13 et non le 14.* — D'après Josèphe, les fêtes pascales exigeaient l'immolation d'environ 250 000 agneaux [2]. Pour éviter l'encombrement au temple, on aurait autorisé les Juifs venus du dehors à manger la Pâque le 13, tandis que ceux de Jérusalem la mangeaient le 14. D'autres ont prétendu que les Pharisiens consommaient la victime pascale le jour même où elle était égorgée par anticipation, c'est-à-dire le jeudi 13; les Sadducéens ne procédant à la manducation que le 14 [3].

Ces deux hypothèses sont fantaisistes. La première a été désavouée par son auteur faute de preuves [1]. La seconde mériterait tout autant de l'être ; elle suppose trop de violations de la loi. Si l'on devait manger l'agneau le jour où il était immolé (Exod., XII, 8), on ne devait pas moins ne le manger que le 14 au soir.

4e Explication : *J.-C. n'a pas fait la Pâque avec ses disciples, il s'est contenté de célébrer avec eux un « Qiddouch. »* — Ces dernières années, le R. P. Sydney Smith, S. J. [2], Mgr Batiffol [3] ont repris l'opinion de Dom Calmet et soutenu que Jésus n'avait pas fait la Pâque avec ses disciples. Ils ont noté avec soin l'absence d'allusion à l'agneau pascal et aux laitues amères dans les synoptiques, la substitution d'une seule coupe aux quatre coupes légales. Séduit par les études d'Œsterley [4] et de Box [5], Mgr Batiffol a même essayé de montrer que la Cène des synoptiques n'était pas un repas pascal, mais un simple Qiddouch, « sanctification. » Voici quel était, d'après ces auteurs, au temps de Jésus, le rite du Qiddouch. Au retour de la synagogue, le vendredi soir, le père de famille trouvait sur la table deux pains, une coupe de vin et une bouteille. Il commençait alors la cérémonie du Qiddouch par la récitation de quelques versets du récit de la création, ensuite il remplissait la coupe, prononçait une formule de bénédiction, buvait et passait la coupe à sa femme et à ses enfants qui buvaient également ; enfin il se lavait les mains, bénissait le pain, le rompait et le distribuait aux assistants. Le Qiddouch se célébrait la veille du sabbat et aussi la veille des grandes fêtes : Pâque, la Pentecôte, les Tabernacles, etc.

Il est évident qu'une cérémonie ainsi reconstituée ressemble étrangement à la Cène des Synoptiques ; mais la reconstitution n'est-elle pas quelque peu fantaisiste? répond elle bien à la réalité objective? Le Qiddouch qu'elle nous présente, n'est-il pas un Qiddouch de pure fantaisie? M. Mangenot s'est livré à ce propos à une enquête minutieuse et il semble bien que le fameux Qiddouch ne se relèvera jamais du coup mortel qu'il lui a porté. Le Qiddouch de Box et de Mgr Batiffol n'a jamais existé tel qu'on nous l'a présenté ; il est le fruit d'une regrettable confusion dans la lecture des Talmuds. Le Qiddouch ne peut donc fournir un antécédent juif de l'Eucharistie ; et le distingué professeur conclut résolument son travail critique par cette sentence absolue de condamnation : « Il faudra désormais abandonner résolument cette mauvaise piste; tout au plus pourra-t-on encore rapprocher la première coupe de S. Luc du Qiddouch pascal [6]. »

[1] Cf. Lagrange, *Evangile selon S. Marc*, p. 339 et 340.
[2] Cf. *De bello Judaïco*. lib. VI, cap. IX, n. 3.
[3] Cf. Chwolson, *Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes* (1908).

[1] Cf. Ebrard, *Kritik der Evang. Geschichte*, 2e édit.
[2] Cf. *The Month*, mars 1891, p. 377 et suiv.
[3] Cf. *L'Eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation* (2e éd.), p. 41 et suiv.
[4] Cf. *The religion and Worship of the Synagogue* by Œsterley and Box.
[5] Cf. Box, *The jewish antecedents of the Eucharist* dans le *Journal of theological studies*, t. III, 1902, p. 357-369.
[6] Cf. Mangenot, *Les soi-disant antécédents juifs de l'Eucharistie*, dans *Revue du Clergé français*, 15 fév. 1909, p. 411.

Au reste, l'hypothèse du Qiddouch, loin de résoudre la difficulté, ne fait que la compliquer davantage en augmentant les inconnues du problème. En effet, le Qiddouch, d'après les auteurs que nous avons consultés, ne se célébrait pas l'avant-veille, mais la veille d'une fête; il était en quelque sorte l'introduction, le prélude de la solennité, et avant d'aller plus loin, Mgr Batiffol devrait nous expliquer pourquoi N.-S. a célébré le jeudi et non le vendredi le Qiddouch sabbatique, ou si l'on veut encore, pourquoi il a célébré le 13 de Nisan et non le 14 le Qiddouch pascal, puisque selon lui cette brève cérémonie familiale se célébrait chaque veille de sabbat ou de grande fête [1].

Même débarrassée du Qiddouch, la théorie d'après laquelle le dernier repas de J.-C. aurait été un repas ordinaire ne nous paraît pas soutenable [2]; elle va beaucoup trop à l'encontre du sens obvie des Synoptiques. On nous y parle à plusieurs reprises « du jour où il fallait immoler la Pâque » (Matth., xxvi, 17 et endroits parallèles); les apôtres demandent au Maître « où il faut préparer la Pâque, » ils disposent tout à l'endroit désigné (Matth., xxvi, 19, etc.), et le soir au début du repas, Jésus dit selon S. Luc à ses apôtres assemblés : « J'ai désiré d'un grand désir manger cette Pâque avec vous. » (Luc, xxii, 15). Au cours de la Cène, dans les trois Synoptiques, il est sans cesse fait allusion à des rites du repas pascal : circulation de la coupe de vin et de la coupe de bénédiction, chant du Hallel, etc. Comment expliquer toutes ces expressions et toutes ces allusions, si le Christ a fait un repas ordinaire et non la Pâque légale ?

2e OPINION : Jésus a célébré la Pâque le jour légal, le 14 de Nisan, et il est mort le 15. — Cette opinion, contredite par S. Jean et par les récits de la Passion des Evangiles synoptiques, ne repose que sur Matth. xxvi, 17 et sur les endroits parallèles de S. Marc (xiv, 12) et de S. Luc (xxii, 7). A partir du ive siècle, elle a égaré certains témoins importants de la tradition comme Eusèbe de Césarée [3], S. Jean Chrysostome [4], S. Jérôme [5], S. Augustin [1]. Voici les textes, source de toute la controverse ; ils datent très clairement la Cène eucharistique du jour de la préparation pascale, du premier jour des Azymes, c'est-à-dire du 14 de Nisan :

Matth., xxvi, 17 : « Prima autem die Azymorum accesserunt discipuli ad Jesum dicentes : Ubi vis paremus tibi comedere pascha ? »

Marc, xiv, 12 : « Et primo die Azymorum quando pascha immolabant, dicunt ei discipuli : Quo vis eamus, et paremus tibi ut manduces pascha ? »

Luc, xxii, 7 : « Venit autem dies Azymorum, in qua necesse erat occidi pascha. »

S. Luc est le moins précis des trois synoptiques, mais il n'y a pas à essayer de se dérober à la rigueur des termes employés par S. Matthieu et par S. Marc. A les prendre à la lettre, il faut convenir que Jésus mangea l'agneau pascal le 14 et qu'il mourut le 15 en pleine solennité pascale.

Comment expliquer maintenant qu'en un tel jour aient pu avoir lieu le jugement, le supplice et la mise au tombeau de N.-S. ?

Pour rendre compte de ce fait, qui défie toutes les vraisemblances historiques, deux raisons différentes ont été mises en avant; malheureusement, elles sont toutes les deux sans valeur et laissent non résolu le problème soulevé.

a) Eusèbe de Césarée [2] et S. Jean Chrysostome [3] ont prétendu que les Juifs aveuglés par la haine avaient reculé d'un jour la plus grande de leurs solennités, afin de pouvoir assouvir leur vengeance et mettre à mort leur ennemi. Supposition absolument gratuite !

b) Rupert [4] a essayé de trouver dans les Talmuds une base historique pour la célébration de la Pâque par les Juifs le 15 de Nisan et non le 14. Et il a découvert un usage en vertu duquel, en raison de la rigueur des prescriptions sabbatiques depuis les innovations des Pharisiens, on aurait pris pour habitude de renvoyer la Pâque au lendemain, quand elle tombait un vendredi. On évitait ainsi le repos absolu pendant 48 heures et les multiples inconvénients qui en pouvaient résulter. Or l'usage auquel fait allusion Rupert est postérieur à l'ère chrétienne [5] ; en outre, il comporte en toute hypothèse une grave violation de la loi. Transférer la solennité pascale du jeudi soir au vendredi soir, manger l'agneau le 15 et non le 14, c'était enfreindre une prescription formelle de l'Exode [6], c'était s'exposer également à violer le repos sabbatique en raison des apprêts immédiats du festin pascal. Dans ces conditions, comment n'être pas surpris que la théorie de Rupert ait pu séduire des esprits aussi fermes que le P. Cornély [7] et le P. Knabenbauer [8] ?

[1] Les expressions : « veille d sabbat, veille de la Pâque » ne sont pas exactes judaïquement parlant. Les Juifs, en effet, comptaient les jours, non de minuit à minuit, comme nous, mais du coucher du soleil au coucher du soleil. Pour eux, le vendredi soir était donc en réalité le jour même du sabbat; le soir du 14 de Nisan était déjà le jour de la Pâque. Ainsi le Qiddouch sabbatique avait lieu non pas la veille mais au début même du sabbat; le Qiddouch pascal se célébrait pareillement le jour même de la Pâque. Pour un Juif, Jésus mangeant la Pâque le 13 après le coucher du soleil l'avait mangée non le 13 mais le 14 de Nisan. Ces précisons ont leur petite importance.

[2] Cf. Dom Calmet, *Dissertation sur la dernière Pâque de N.-S. J.-C. (Dissertat. sur la Bible*, t. iii, p. 280-294). On lit p. 281 : « D'autres ont nié tout net que Jésus-Christ ait fait la Pâque légale et ont soutenu que son dernier souper était un repas ordinaire. Comme nous nous sommes déclaré pour ce dernier sentiment dans le commentaire, nous allons rapporter ici les preuves qui nous y ont déterminé, etc. »

[3] Cf. P. G., xxiv, 706.

[4] Cf. P. G., lviii, 754.

[5] Cf. P. L., xxvi, 193.

[1] Cf. P. L. xxiii, 150.

[2] Cf. P. G., xxiv, 706.

[3] Cf. P. G., lviii, 754.

[4] Cf. P. L., clxviii, 1533.

[5] Cf. Sanhédrin, i, 2.

[6] Cf. Exode, xii, 3-16, 18.

[7] Cf. Cornély; *Introductio*, t. iii, p. 271 : « Eandem autem viam ingressus nodum optime solvit Rupertus. »

[8] Cf. Knabenbauer, *In Matth.*, t. ii, p. 405-418.

CONCLUSION. — Les textes évangéliques, la plus ancienne tradition ecclésiastique, les coutumes juives s'accordent pour placer la Cène eucharistique le 13 de Nisan et la Passion le 14. La question serait même depuis longtemps tranchée en ce sens, si nous n'avions S. Matth. xxvi, 17 et les endroits parallèles des autres Synoptiques. Dans ces conditions, ne pourrait-on pas demander à la critique textuelle d'essayer de faire disparaître toute difficulté ? La leçon *prima die Azymorum,* si peu en harmonie avec l'ensemble de la narration synoptique, ne serait-elle pas fautive ? Ne pourrait-elle pas provenir, par exemple, d'une méprise du traducteur grec de l'évangile araméen de S. Matthieu ? et par lui, ne se serait-elle pas glissée dans l'œuvre de S. Marc et de S. Luc [1] ? La dépendance littéraire des synoptiques est telle en effet, en cet endroit, que leurs trois témoignages en réalité n'en font qu'un.

Des divers essais tentés dans ce sens par les critiques contemporains, deux méritent de retenir notre attention.

Resch partant d'un évangile primitif de S. Matthieu, écrit non en araméen mais en hébreu, a prétendu que le traducteur avait dû trouver dans son manuscrit le terme *qedem.* Il le rendit à tort par πρώτη au lieu de πρότερα ; les LXX avaient déjà fait semblable faute dans Job xxiii, 8. Corrigeons sa faute, lisons πρότερα et non πρώτη, nous traduirons alors par « le jour avant les Azymes » et toute difficulté disparaîtra [2].

Kaufmann [3] suppose à la base du Matthieu grec un Matthieu primitif araméen dont l'existence est aujourd'hui communément admise [4]. L'original n'aurait contenu qu'une indication chronologique vague, du genre de celle-ci : « prima dies azymorum accedebat, et accesserunt discipuli ejus ad Jesum. » Cette lecture suppose dans le manuscrit les consonnes suivantes : qrbwqrbw. Comme elles étaient écrites sans aucune séparation, les unes à la suite des autres, le traducteur joignit à tort le w à la première racine verbale. De la sorte, il eut dans la même phrase deux verbes à la même personne et au même temps. Il ne tint pas compte de cette répétition jugée oiseuse, et ne traduisit le verbe qu'une seule fois, d'où la leçon actuelle : Τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων προσῆλθον οἱ μαθηταί. Pour rendre exactement l'araméen, il eût fallu lire « qrb wqrbw » et traduire ἡ ἡμέρα ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων ἤγγισεν καὶ ἤγγισαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κ. τ. λ.

Cette hypothèse simple sourit au P. Calmes [5]. Elle résout par la critique textuelle, et non par la critique historique, la difficulté soulevée par Matth., xxvi, 17. Nous hésiterions toutefois à nous y rallier. Au point de vue théologique, peut-on admettre sans porter atteinte à l'inerrance la consécration de la méprise du traducteur grec de S. Matthieu par les évangélistes S. Marc et S. Luc ? Dès lors ne vaut-il pas mieux, plutôt que de recourir à des hypothèses provisoires peut-être dangereuses, signaler loyalement la difficulté, et savoir attendre une solution ? Espérons que le progrès des études bibliques permettra un jour de voir supprimé d'une façon absolument satisfaisante pour les théologiens et les critiques l'illogisme apparent des récits des évangiles synoptiques et de S. Jean [1].

[1] Cf. la décision récente de la Commission biblique du 26 juin 1912 i, 5 et ii, 2. — Cet article était déjà rédigé et imprimé quand a paru cette importante décision. On pourra remarquer que l'ordre de dépendance littéraire que nous supposions ici entre les Synoptiques a été celui indiqué par la Commission Biblique.

[2] Cf. *Aussercan. Paralleltext zu den Evang.*, Leipzig 1895.

[3] Opinion citée d'après Calmes, *Evangile selon S. Jean*, p. 371.

[4] Cf. la récente décision de la Commission biblique sur S. Mathieu, 19 juin 1911. art. II (*Ami* 1911, p. 693).

[5] Cf. Calmes, *loc. cit.*, p. 371.

Ad II. S. Jean dit que ce sabbat-là devait être très solennel (xix, 31) parce que la solennité pascale et le sabbat ordinaire se trouvaient coïncider cette année-là. Le 14 était donc tout à la fois pararascéve de la Pâque et parascéve du sabbat, jour de préparation de la Pâque et jour de préparation du sabbat.

Ad III. Les récits évangéliques ne parlent ni de sainte Véronique, ni de sa pieuse action. Votre question ne relève donc pas de l'exégèse, mais de l'hagiographie. Vous pourrez consulter sur ce point : *Acta Sanctorum* 4 feb. et 7 maii ; Baronius, *Annales ecclesiastici* an. 34 ; Dom Calmet, *Dictionnaire de la Bible,* v° *Véronique ;* du même, *Commentaire sur S. Luc,* xxiii, 26 ; Thurston, S. J., *Etude historique sur le chemin de la croix,* Paris, Letouzey, 1907 ; Boudinhon, *Le chemin de la croix,* dans *Rev. du Clergé français,* t. xxviii, p. 449 et ss.

Q. — Un de mes pénitents m'a avoué plusieurs fois en confession avoir eu des relations coupables avec une personne qu'il m'a désignée (sans d'ailleurs que je le lui demande). Cette dernière ne m'a jamais rien avoué en confession. Elle reviendra sans doute se confesser. Si elle ne m'avoue rien, comme d'habitude, dois-je lui donner l'absolution *sous condition :* « Si tu es digna, » ou l'absolution ordinaire sans condition ?

R. — 1° Il est possible que la personne dont vous suspectez la sincérité ne regarde pas ces relations comme constituant une faute grave ; ou qu'elle n'y songe pas ; ou qu'elle ait accusé cette faute à un autre confesseur ; ou encore qu'elle ait un juste motif de ne point accuser ce péché, au

[1] Outre les ouvrages ou les articles que nous avons cités au cours de cette étude, on pourra utilement consulter : Fouard, *Vie de J.-C.,* t. ii, appendice X, *La chronologie de la Passion*, p. 445-458 ; Le Camus, *Vie de J.-C.*, t. iii, p. 172-185 ; Vigouroux, *Dict. de la Bible*, au mot *Cène*, t. ii, p. 441 et ss. ; Calmes, *Evang. selon S. Jean*, p. 364-371 ; Lagrange, *Evang. selon S. Marc*, p. 330-340 ; Knabenbauer, *In Matth.*, t. ii, p. 405-418 ; Patrizi, S. J., *De Evangeliis*, Fribourg 1853, t. ii, Dissertat. lii, *De die emortuali Christi*, p. 522-540 ; Preuschen, *Todesjahr und Todestag Jesu. Zeitschrift für die neutestam. Vissenschaft*, t. v, 1904, p. 1-17 ; Hontheim, *Das Todesjahr Christi und die danielische Wochenprophezie, Katholic,* 1906 (série d'articles) ; Schneid, *Der Monatstag des Abendmahles und Todes unseres Hernn Jesus Christus*, Ratisbonne, 1905 ; Ladeuze, *La date de la mort du Christ d'après quelques études récentes, Revue d'histoire ecclésiastique*, t. v, p. 893-903.

moins dans son espèce infime. Voyez si les circonstances autorisent l'une ou l'autre de ces suppositions, et, dans l'affirmative, donnez l'absolution sans condition.

2° Dans la négative, c'est-à-dire si aucune des hypothèses que nous venons de faire ne paraît plausible, il faut interroger votre pénitente, mais en évitant avec le plus grand soin tout ce qui pourrait mettre en péril le secret sacramentel. Vous ne lui poserez donc que des questions générales, ou, si vous faites des questions particulières, vous vous tiendrez strictement à celles que vous auriez faites si vous n'aviez pas entendu auparavant la confession du complice. Dans le cas où vos questions ne feraient pas entrer votre pénitente dans la voie des aveux, il ne vous serait pas permis de lui notifier un refus d'absolution, mais vous pouvez dissimuler ce refus tout en omettant d'absoudre, ou donner l'absolution avec ou sans condition. Nous vous conseillerions plutôt d'absoudre sous condition.

Q. — A la p. 572-573 de 1911, après avoir rappelé les deux sentiments au sujet de la défense faite à la partie catholique de se présenter devant le ministre hérétique (mariage mixte), vous ajoutez : « Evidemment il est des concessions, des attitudes silencieuses, des tolérances admissibles, justifiées parce que pratiquement nécessaires ou du moins estimées telles. »

La Congrégation du St-Office ne paraît pas admettre ces concessions ; car dans chaque rescrit accordant dispense, elle dit : *Dummodo neque ante neque post... partes adeant ministrum acatholicum.*

D'ailleurs, en l'état des esprits, je crois que si l'on se décide à faire une concession, c'est la ruine de la loi, comme au reste vous le soupçonnez bien, et dès lors l'évêque dont vous parlez n'a pas « *peut être raison peut-être tort;* » il a certainement raison.

R. — Nous persistons à penser que le fait, pour la partie catholique, de se présenter, après le mariage religieux, devant le ministre hérétique, n'est pas si « intrinsèquement mauvais » qu'on doive, *de façon absolue*, nier l'hypothèse possible où, à titre de simple coopération matérielle forcée, sans scandale par ailleurs, il pourrait être estimé tolérable. Nous n'entendons nullement que cette hypothèse soit pratique, ni fréquente : bien au contraire, et, ainsi que nous avons eu soin de le dire, nous serions tout les premiers à la repousser jusqu'aux dernières limites de l'urgence. Le St Office donne la règle, comme pourrait le faire, avec moins d'autorité, un auteur de morale. Pas plus dans ce cas-là que dans tout autre, où l'*intrinsece malum* n'est pas formellement en cause, le St Office n'enlève à quiconque le droit d'interpréter les conditions contingentes d'application de la règle, conformément aux principes critiques de morale tels que les enseignent les *probati auctores*. Notre manière de répondre n'ouvre pas la porte aux abus, elle entend qu'on la tienne close ; elle veut seulement qu'on ne ferme pas toute issue éventuelle possible à la prudence, en remplaçant la porte par un mur.

LITURGIE

Q. — Mgr l'évêque a consacré l'autel principal de mon église. Or je me suis aperçu, depuis, que le ciment employé par l'évêque n'a pas pris, et le couvercle du tombeau des reliques est mobile.

Est-il nécessaire, pour remplacer ce ciment, de faire appel à l'évêque et de recommencer les cérémonies qui se rappportent au scellement du tombeau, ou bien un ouvrier peut-il être chargé de cette opération ?

R. — D'après les décrets, malgré ce défaut de fixité que vous avez remarqué, votre autel est et demeure consacré (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3575, ad X), et il n'y a pas lieu d'en faire une nouvelle consécration, si le couvercle du sépulcre n'a pas été soulevé : « Si sepulcrum apertum non sit, sed tantummodo novo cœmento firmatum. » (S. R. C., 25 sept. 1875, n. 3379). On peut donc s'en servir pour célébrer en toute sécurité.

Mais comment et par qui doit se faire la consolidation de la pierre couvrant le sépulcre des reliques ? « Mens est ut archiepiscopus privatim, facta maltha ex cœmento prius juxta Pontificale benedicto, cum eadem, tutiori quo fieri potest modo, rimulam quæ in aris portatilibus cernitur inter sepulcrum reliquiarum ejusdemque operculum impleat, et operculum ipsum firmet » (S. R. C., 3 sept. 1879, n. 3504, ad II), et un autre décret dit également que l'évêque doit y procéder « per se ipsum, nisi obtineatur apostolica facultas subdelegandi. » (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3575, ad X).

Néanmoins, si un ouvrier ou un prêtre intervient sans mandat régulier de l'évêque, la validité ne paraît y être intéressée en rien, puisque le défaut d'adhérence du ciment et le manque de fixité du couvercle des reliques n'exècrent pas l'autel. (Cf. *Ami* 1906, p. 95).

Pratiquement, avisez votre évêque, et tenez-vous-en à ce qu'il décidera.

Q. — Les linges sacrés sont les nappes d'autel, le corporal, la pale, le purificatoire qui sont de lin ou de chanvre, etc. Pourriez-vous me donner quelques renseignements sur leur symbolisme ?

R. — Les nappes d'autel rappellent sans doute celle dont était couverte la table du Cénacle, selon l'usage juif, au moment de l'institution de la sainte Eucharistie ; mais elles représentent aussi le suaire et les autres linges dont la piété des disciples enveloppa le corps du Sauveur pour l'ensevelir. Cette attribution mystique, mentionnée dans la liturgie, se comprend aisément, dit Corblet, lorsqu'on sait que l'autel est la figure de Jésus Christ, et que les cinq croix gravées sur la pierre d'autel sont l'emblème des cinq plaies de Notre Seigneur.

On appelle *corporal* le linge sacré sur lequel le prêtre consacre et dépose le corps du Sauveur. On donne le nom de *pale*, en latin *palla* ou *pallium*, à celui qui couvre le calice et lui sert comme de vêtement ; aussi ne faut-il pas s'étonner qu'il porte encore au rit ambrosien le nom de

syndon, rappelant par là le suaire qui servit à ensevelir Notre Seigneur.

D'après les écrivains mystiques du moyen âge, le purificatoire représente l'éponge pleine de vinaigre et de fiel que les Juifs approchèrent des lèvres de Jésus mourant [1].

Q. — Est-il nécessaire de mettre deux grandes hosties sur la patène pour la messe épiscopale, même privée, et quel est le sens de cette pratique?

R. — Le Cérémonial des Evêques, Liv. I, ch. IX, n. 4, et Liv. II, ch VIII, n 60 et 61, à l'occasion des deux grandes hosties placées sur la patène, suppose d'abord clairement qu'il n'en est ainsi que quand l'évêque officie pontificalement; ensuite au Liv. I, ch. XXIX, n. 2, à propos de la messe privée de l'évêque, il dit que le calice, le missel et les autres choses nécessaires seront préparés selon que l'exigent les rubriques du Missel romain, et par conséquent il n'y a pas alors à mettre deux grandes hosties sur la patène.

Mais d'où vient cette pratique? Corblet, dans son *Histoire du sacrement de l'Eucharistie*, t. I, p. 230, dit que la présentation de deux hosties à l'évêque et la prégustation de l'une d'elles par le sacriste sont un reste de l'ancien rite motivé par le souvenir d'odieux empoisonnements.

A Notre-Dame de Paris, un des ministres de l'autel faisait chaque jour l'essai du vin et de l'eau avant de commencer la messe. A Narbonne, avant l'offertoire, un grand enfant de chœur goûtait de l'hostie, du vin et de l'eau. On pense que le rite de la prégustation date du XIe siècle, à la suite d'une tentative d'empoisonnement sur la personne du pape Victor II en mêlant un toxique au vin de la messe.

Q. — Depuis très longtemps, nous avons au Petit Séminaire la messe votive du Sacré-Cœur, le premier vendredi. Mais sommes-nous en règle?

Nous nous contentons de chanter, à cette messe, un cantique en l'honneur du Sacré-Cœur; et c'est le soir seulement, à la bénédiction, que nous avons la consécration au Sacré-Cœur.

R. — Pour être en règle, il faut qu'on fasse le matin, *mane peragentur*, des exercices de piété spéciaux en l'honneur du Sacré-Cœur, *approbante loci Ordinario;* et à cette condition, le pape Léon XIII permet d'y joindre la messe votive du Sacré-Cœur le 1er vendredi de chaque mois, pourvu toutefois qu'il n'y ait pas ce jour-là une fête de Notre-Seigneur, un double de 1re cl., une férie, vigile ou octave privilégiée, et que ce vendredi ne coïncide ni avec la Vigile de l'Epiphanie, ni avec la Purification de la Sainte Vierge, ni avec la Commémoraison des morts. (S. R. C., 28 juin 1889, n. 3712; 10 mai 1895, n. 3855, ad II; 29 nov. 1901; 27 mars 1902).

Or un cantique ne suffit pas pour constituer l'exercice spécial exigé; mais il faut au moins une hymne, les litanies ou la consécration au Sacré-Cœur. A l'évêque d'ailleurs de fixer ou d'approuver ce qu'il convient de faire.

Q. — Faut-il faire le signe de la croix en commençant le *Nunc dimittis?* Et si non, pourquoi le fait-on pour les autres cantiques, *Magnificat* et *Benedictus?*

R. — Si j'en crois les liturgistes du moyen âge, comme Béleth, Sicard, etc., on se signe toutes les fois qu'on récite des textes empruntés à l'Evangile : « In omnibus verbis evangelicis signum crucis fieri oportet. » Aussi la pratique commune de l'Eglise romaine est-elle que tous se signent « tam in Choro quam extra » à *Magnificat* et à *Benedictus* [1], et la Congrégation consultée au sujet du *Nunc dimittis* a répondu qu'on suive la coutume en vigueur et qu'on fasse le signe de la croix [2].

Q. — De droit, la clef du tabernacle doit rester sous la garde d'un prêtre et non d'une religieuse cloîtrée ou non.

Mais comment faut-il entendre cette garde? Dans les collèges, hôpitaux, orphelinats et autres maisons où vivent des religieuses, l'aumônier, pour remplir son devoir, est-il tenu après sa messe d'emporter la clé chez lui, lors même qu'il resterait à une demi-heure de la communauté, avec péril de l'oublier le lendemain et de priver ainsi de communion toutes les religieuses?

De même est-il tenu de l'emporter, lorsque la maison a deux aumôniers, l'un pour la messe et l'autre pour les bénédictions et autres exercices pieux?

Est-il tenu de l'emporter lorsque la chapelle est publique et que chaque jour il y a une ou plusieurs messes après la sienne, ou bien qu'en dehors des messes on vient demander la sainte communion?

Est-il tenu de l'emporter lorsque dans tout le diocèse existe la coutume contraire de la laisser en lieu sûr dans la sacristie, coutume connue de l'autorité diocésaine et non réprouvée par l'archevêque?

R. — Voici comment doit s'entendre la garde de la clef du tabernacle.

Le prêtre ayant dit sa messe *peut* emporter à son domicile la clef du tabernacle, puisqu'il en est, à l'exclusion de tout autre, le gardien responsable « privative et exclusive..., non obstante contrario statuto et quacumque consuetudine [3]; » mais il lui est défendu de la confier aux religieuses pour l'emporter chez elles « intra septa monasterii » ou dans leur chambre [4], et Rome n'a pas voulu autoriser les constitutions de l'Ordre qui chargeaient de cette garde les membres de la communauté [5].

Le prêtre *peut* aussi — et c'est la pratique la plus suivie — conserver cette clef à la sacristie; mais le pape Innocent XIII, en 1724, y met comme condition qu'elle soit alors placée *en lieu sûr* et dans une armoire *fermée à clef :* rendant même les contrevenants passibles d'une suspense de

[1] Cf. Corblet, t. II, p. 178 et 273; — Dom Vandeur, *La sainte Messe;* — Jourdain, *La sainte Eucharistie*, t. II, p. 460; — S. Thomas, 3a Pars, q. 83, art. 3.

[1] S. R. C., 20 déc. 1864, n. 3127.
[2] S. R. C., 13 avril 1867, n. 3156.
[3] S. C. C., 25 juin 1689; 14 nov. 1693, ad 3.
[4] S. C. C., 12 janv. 1 94; S. R. C., n. 3448, ad 6.
[5] Cf. *Ami* 1895, p. 381.